

## 『法然上人伝記』（九卷伝）の成立について

中井 真孝

はじめに

私は先に「法然諸伝に見える遊女教化譚」「法然上人行状絵図」成立私考<sup>②</sup>及び「法然上人行状絵図」と『法然上人伝記』（九卷伝<sup>③</sup>）を著して、法然上人伝の中で最も浩瀚な『法然上人行状絵図』（以下『行状絵図』という）と『法然上人伝記』（九卷伝、以下『九卷伝』という）について、記事の内容・文章が同一もしくは類似する段が多いために、従来から『九卷伝』が『行状絵図』の草稿であるという関係で捉えられてきたが、個々の段を比較・対照して詳細に検討した結果、『行状絵図』が先で、『九卷伝』が後という成立上の関係にあることを指摘した。しかし、それは『九卷伝』が『行状絵図』の抜粋であることを意味せず、『九卷伝』は『行状絵図』の強い影響下に作られたが、記事を構成するに当たって『行状絵図』を要約または敷衍する形で継承することもあるれば、『行状絵図』より先に成立している他の伝記等に依拠することもあり、あるいは『行状絵図』を無視するなど、個々の段によって異なるのである。したがって『行状絵図』とは段の配列や趣旨に変更を生じていることがある。要

するに『九卷伝』は、法然諸伝の類別では『行状絵図』の系統に属するが、『行状絵図』よりも発展した独立の伝記といふべきであることを指摘した。

それでは『九卷伝』の成立はいつか。『念仏の聖者 法然』（日本の名僧7）を編集し、執筆した「法然伝の系譜」において、『九卷伝』末尾の刊記に忍海が「元祖滅後凡百五十年の頃に於て、隆寛律師の門葉より記録せしと古伝に云伝へたり」と書くところに従つて、十四世紀半ばと推定した。ところが、その一方で『法然絵伝を読む』を著した際に、『行状絵図』（第四十七）の善恵房証空の記事を取り上げ、『九卷伝』の成立は至徳三年（一三八六）に実導（仁空）が撰述した『西山上人縁起』より後であつたと示唆した。しかしながら、『九卷伝』と『西山上人縁起』の前後関係は、むしろ逆のことが言えるのではないかと考え直すに至り、ここに改めて『九卷伝』の成立について論じようと思うのである。

## 現行本『九卷伝』の構成

現行本『九卷伝』のなかで特に卷一の構成は複雑である。写本等を精査された野村恒道氏<sup>(3)</sup>の研究を参考しつつ、私見を述べよう。結論から言えば、現行本『九卷伝』は大きく分けて二部、見方を変えれば三部から成る。『浄土宗全書』十七に収める刊本を用いて、巻頭の記事を分解すると、以下の通りである。

（ア）法然上人絵詞<sup>（此中中書事係ノ本ニハ前テ次ニリ）</sup>卷第一

夫以、我本師釈迦如来は、あまねく流転三界の迷徒をすくはんがために、ふかく平等一子の悲願をおこしますによりて、たちまちに無勝莊嚴の土を捨て、忝婆娑濁世の国に出給しよりこのかた、（中略）然に今上人の

遷化、すでに一百年におよべり。星霜をのづからあひへだたる。（中略）愚成者のさとりやすからむため、見聞んもの、信をすすめんために、数軸の画図にあらはし、万代の明鑑にそなふ。念仏の行者として誰人か信受せざらむ。

- 一 上人誕生事 写本直のごとし
- 二 鞭竹馬遊覧事  
（本文省略）
- 三 夜討の事  
（本文省略）
- 四 臨終の事  
（本文省略）
- 五 登菩提寺事  
（本文省略）
- 六 為登山母乞暇事  
（本文省略）
- 七 参会法性寺殿御出事  
（本文省略）
- 八 登西塔北谷持法房事

従是以下事義相同。上卷欠行又少違在之。故令書写者也。

(イ) 此伝(此序中阿ノ本ニハ序ノ前ニアリ)一部九卷十八冊者、未<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>作者何人<sub>一</sub>也。而尚其伝行<sub>二</sub>于世<sub>一</sub>甚希矣。予適探<sub>二</sub>得一本<sub>一</sub>、而最備<sub>二</sub>龜鏡<sub>一</sub>。

恨其本闕<sub>二</sub>初之一冊<sub>一</sub>。忙然無<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>考<sub>レ</sub>之。然幸得<sub>下</sub>一卷之有<sub>中</sub>為<sub>二</sub>繪詞<sub>一</sub>者<sub>上</sub>。而並以考<sub>レ</sub>之、其詞如<sub>レ</sub>合<sub>二</sub>符契<sub>一</sub>。數々校<sub>レ</sub>之、後來一卷即前本初二而已。若此異者、唯不<sub>レ</sub>安<sub>二</sub>其題目及標目<sub>一</sub>、且闕<sub>二</sub>時国夜討、觀覺入室兩段之詞<sub>一</sub>、而存<sub>二</sub>其画図<sub>一</sub>而已。間亦有<sub>二</sub>存略言<sub>一</sub>者、蓋為<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>便<sub>二</sub>於画図<sub>一</sub>也。然則初一冊本、唯其本文而已。今私加<sub>二</sub>其題目及標章<sub>一</sub>、以類<sub>二</sub>下諸卷<sub>一</sub>。後哲得<sub>二</sub>善本<sub>一</sub>、則為<sub>二</sub>削補<sub>一</sub>焉。

于時貞享五初秋中旬

(ウ) 法然上人伝記卷一上并序

上人誕生事

時国夜討に逢ひ小矢兒敵を射給ふ事

菩提寺に至りて觀覺得業に師とし仕る事

童子上洛事

入洛事

此一巻写本に目錄なし。又題号もなし。然るに此本上下を一巻にして、段々に絵あるものあり。下巻の初  
の童子登山の体をかきけるより已下、觀空上人臨終の段に至迄、兩本相同じ。但詞に少づ、略したる所あり。されども兩本引合するに毛頭相違なし。故にその詞計畫とりて、私に題号と目錄とをくわへ侍るなり。  
後日に正本有<sub>レ</sub>ば校合すべきものなり。(此十二行中阿ノ所記也)

(エ) 上人誕生の事

老の眠、たちまちにおどろき安く、春の夢、むなしく夜をのこすに、つらく往事を顧れば、旧友ことごと

くゆきて、法跡わづかに存す。累代の口伝、みみのそこにとゞまりて、ひとり師子の芳訓を案ずれば、千行の涙さいぎりて落。（中略）こゝに同山源空上人と申人あり。弥陀本願の称名は、正業決定の行体なれば、助縁を不待して、願行具足し、専修不乱の一念は、無生の大悟にかなふと決判し給へり。（中略）曩祖上人の恩徳を報ぜんがために、諸方の伝記をひらき、古老の直説について、かづ／＼是を記す。もし過減あらば、後昆刪補をくわへよ。多言をいとふ事なかれ。

上人誕生事

（本文省略）

此間に絵あり平産の体をかけり

時国夜討にあひ小矢児敵を討給ふ事

此段詞かけて礼紙のみあり。又絵あり。夜討の体也。

菩提寺にいたりて観覺得業に師とし仕る事

此間詞かけて礼紙のみあり。又絵あり

童子上洛事

（本文省略）

童児入洛事

（本文省略）

（オ）法然上人伝記卷第一下

登西塔北谷持法房事

入皇円阿闍梨室事

遂出家受戒学六十卷事

入叡空上人室事

法花修時白象現事

真言修行時觀成就事

暗夜得光明事

花嚴披覽時青竜出現事

藏俊僧都寛雅法印等対面事

紫雲覆日本国事

叡空上人臨終事

登西塔北谷持法房事

(本文省略)

入皇円阿闍梨室の事

(本文省略)

(後略)

(カ)法然上人伝記卷第九下

(中略)

然をいま九卷の絵を作して、九品の浄業にあて、一部の功力を終て、一宗の安心を全くせんが為に、諸伝の中より要をぬき肝をとりて、或は紕謬をたゞし、或は潤色を加えて、後賢にをくりて、ともに仏国を期せんと也。(中略)見聞一座の諸人、同音に千返の念仏を申さるべし。

願以此功德 平等施一切 同発菩提心 往生安楽国

『九卷伝』の構成に関して、野村氏は(ア)「法然上人絵詞卷第二」、(エ)「法然上人伝記卷第一上并序」、(オ)「法然上人伝記卷第一下」以下(カ)までの三部構成になっていることを指摘した上で、(ア)の「法然上人絵詞」の事

書が(オ)を含む十七冊と揃っているように見られると言い、(ア)の「法然上人絵詞」の方が(オ)以下の『九卷伝』と内容が同一である可能性が高く、『九卷伝』の古態は『法然上人絵詞』であったと推測した。そして「このことは(エ)の部分の存在意義を脅かすものでもある」と付言しているが、(エ)は(ア)・(エ)・(オ)・(カ)が合綴された際に、竄入した異質な存在とでも言ったのである。野村氏は(ア)の冒頭に書かれた序文を『九卷伝』の序文として扱い、これを『行状絵図』の序文との比較に用いているが、何種類もの写本等に直接当たった野村氏の斬新な研究も、『九卷伝』の『行状絵図』草稿説の呪縛から解かれていないようである。

(ア)は(オ)・(カ)の『九卷伝』と一具の伝記と見なされるのであろうか。(イ)・(ウ)は中阿の文章である。(イ)によれば、(エ)の「一卷之有為絵詞者」を入手するまでは「一部九卷十八冊」のうち「初之一冊」は「闕」と見えており、(ア)と(オ)・(カ)が一体(内容的同一)のものとは認識していなかったと考えられる。(ア)が(オ)以下と合綴された事情は不明だが、中阿が(エ)を手に入れる以前に、すでに(ア)・(一冊)と(オ)以下(十七冊)は合綴されていた。「後來一卷」は「前本初二」に相当し、もし異なるとすれば(後來本は)題目及び標目を置かず、かつ「時国夜討」と「観覚入室」の両段の詞書を欠き、絵図だけであること、(前本の)「初一冊本」は詞書のみだということからである。

すでに合綴されていながら、(ア)は(オ)以下と一体のものとは認識されていなかった。すなわち(ア)を『九卷伝』の「巻一上」と見なしていたとすれば、中阿と義山らが『円光大師行状画図翼賛』を撰述したとき、『九卷伝』の成立について、卷九下の「嵯峨釈迦堂上人廟塔事」の「永延より以来嘉祿に至るまで二百四十年計にや成ぬらん」に着目して、「按ニ嘉祿ノ比ノ注記ト見エタリ」と推定することなく、(ア)の序文の「今上人の遷化、すでに一百年におよべり」という記事から、多分に「応長」もしくは「正和」の作と考えたはずである。

(ア)は「伝法絵」系の絵伝と内容上の共通性が多く、(エ)及び(オ)以下とは系統を異にする絵伝と考えられる。その(エ)と(オ)以下の関係を見ると、中阿が(ウ)に記すように、(エ)の絵巻物一巻の内容は「此本上下」すなわち(ア)及び(オ)にわたっていた。下巻Ⅱ(オ)の「童子登山の体をかきける」より「観空上人臨終の段」までを照合すると、絵巻物の詞書に若干省略した箇所があるものの、「両本引合するに毛頭相違」なかったもので、その(上巻に該当する)詞書だけを書き取って、「私に題号と目録とをくわへ」た。これが「法然上人伝記卷一上并序」「上人誕生事」「時国夜討に逢ひ小矢尼敵を射給ふ事」「菩提寺に至りて観覺得業に師とし仕る事」「童子上洛事」「入洛事」という題号と目録である。

こうして補われた(エ)にも問題がなかったわけではない。中阿が(イ)で言うごとく、「闕」時国夜討、観覺入室両段之詞、而存「其画図」而已」という欠陥があった。そこで、重複の感は否めないが、(ア)を破棄せずにしたのではなからうか。内容的に「相同じ」をもって「法然上人伝記卷一上并序」とした(エ)は、(オ)以下の『九卷伝』とはこれまた別個の伝記と言わざるを得ないのである。したがって法然諸伝との比較・対照、成立史の位置づけなどの研究に用いる『九卷伝』は(オ)以下の箇所のみを採択するのが穏当と思われる。結局のところ、現行の『九卷伝』は、基本的に由来不詳の絵伝(ア)・絵伝(エ)と、(オ)・(カ)との二部構成であり、『九卷伝』と指示する場合は、(オ)・(カ)に限定すべきであろう。

### 『善恵上人絵』と『九卷伝』

伝記Bと伝記Dにおいて、記事の構成・表現・用字などに類似性が指摘されるなら、伝記Bと伝記Dの間に成



立的な前後関係が想定される。しかし、伝記B・伝記Dよりも先に成立した伝記Aとの間にも、それぞれ同様な類似性が見出されるならば、伝記Aは祖本ともいうべく、伝記A→伝記B、伝記A→伝記Dの関係を措定しえても、伝記Bと伝記Dの間に成立的な前後関係を想定することは困難になろう。一方、類似性が少なく、かつ伝記Aよりも後に成立したことが明らかな伝記資料Cとの比較において、伝記Bは伝記資料Cよりも成立が早く、伝記Dは伝記資料Cよりも成立が遅いことが想定されるならば、各伝記の成立は伝記A・伝記B・伝記資料C・伝記Dの順序となり、記事の構成・表現・用字などの類似性から見た前後関係は、伝記A→伝記B→伝記Dという成立史的な系統が考えられるのである。

ところが、こうした伝記の成立上の前後関係は一般的な通則に過ぎず、その前後の決め手も記事の内容や表現において、簡略か繁雑かという繁簡を基準に据えることが多く、結局は研究者の主観に基づいている、と非難を浴びるであろう。しかし、法然上人伝の成立史的研究は、諸伝の記事の相互比較から得られる前後関係の措定の積み重ねによる以外に方法はないと思われる。本稿は『九卷伝』の成立の時期を探ろうとするささやかな営みであるが、別稿でとった方法論を踏襲している。

さて、『九卷伝』巻第三上の「善恵上人の事」は『行状絵図』第四十七の第一段及び第二段に依拠している。『行状絵図』に

西山の善恵房証空は、入道加賀権守親季朝臣法名の子なり。久我の内府通親公の猶子として、生年十四歳の時元服せしめむとせられけるに、童子さらにうへなはず。父母あやしみて一条堀川の橋占をとひけるに、一人の僧、真観清浄観、広大智恵観、悲観及慈観、常願常瞻仰となへて、東より西へゆくありけり。宿善のうちにもよをすなりけりとて、出家をゆるさんとするとき、師範の沙汰のありけるをきゝて、童子のいはく、

法然上人の弟子とならむと。これによりて建久元年上人の室に入、やかて出家せさせられて解脱房と号す。

た、し笠置の解脱上人と同名なるによりて、これをあらためて善恵房とつけられき。その性俊逸にして、一遍見聞するに通達せすといふ事なし。上人にしたかひたてまつりて、浄土の法門を稟承する事、首尾廿三年早四歳  
至六歳なり。稽古に心をいれて、善導の観經の疏をあけくれ見られける程に、三部まで見やふられたりけると

そ申伝侍る。

とあるが、『九卷伝』には

西山善恵上人は、天曆聖主の御後、入道加賀の権守親季露の息也。一門のよしみ深くして、幼稚の昔より久我内府通親公の猶子たりき。漸に元服の沙汰侍りしに、童子ふかく菩提心に住して、偏に出家をのぞむ。父母更に是をゆるされず。于時生母忍て、一条のもどり橋にて橋占をとわれしに、一人の僧ありて、真観清淨観、広大智恵観、悲観及慈観、常願常瞻仰と誦し東より西へ行。生母これをきくに落涙甚し。内府此由をき、給て、宿善の内に催す事を感じて、出家をゆるされし時、師範の沙汰侍しに、童子申さく、願は法然上人の弟子たらん、不然は出家更に其詮なしと。翌建久元年十四歳にして遂に上人の室に入、常随給仕の弟子として、浄土の法門残る所なし。

とあり、続いて『行状絵図』の第二段に倣い、白木の念仏のことを述べる。点線を施した語句について、表現・用字等が共通するから、『九卷伝』が『行状絵図』に拠つて記事をなしていることは明らかである。証空(善恵房)の別伝たる『善恵上人絵』の卷一に

この善恵上人は、俗姓は源氏、天曆聖主の皇胤、賀州刺史親季朝臣法名長男なり。治承元年丁十一月九日辰甲、種々の嘉瑞ありて、この家に誕生す。童稚のむかし、久我内大臣公通親、彼明敏の性を感じて、且は一門なるにより

て、猶子として元服せしめんとするに、生年纔に十四歳、幼齡なりといへとも、深く菩提心に住して、更に理髪のこゝろさしなし。たゝ出家の儀を庶幾ふ。嚴父嫡子なるをもて、すべてこれをゆるさず。その母愁歎のあまり、一条堀川の橋の辺にして、橋占をとわれけるに、一僧ありて、真観清浄観、廣大智恵観、悲観及慈観、常願常瞻仰の偈を誦して西に向て行けり。さては仏法の器なるへきしるしにこそとて、ちからなく出家をそゆるされける。

其後は冠帯劍笏の経営をさしおき、ひきかへ釈門入室の談話にてそありける。仁和醍醐の院家にや入しむへき、南都北嶺の門室にやつかはすへきなど、様々の沙汰ありしに、童子是をきゝて、これらはさらにのそむ所にあらず、法然上人の弟子とならむこと、我本意なり。しからずは出家して何の益かはあるへきと申されけり。

とあり、『行状絵図』及び『九卷伝』とも表現・用字等において共通する語句が見られる。前述した通則のように、『善恵上人絵』は『行状絵図』を祖本とし、『九卷伝』とは直接の関係がないともいえる。だが子細に比較すると、実線を施した語句は『九卷伝』にも類似した表現・用字等が存し、『九卷伝』と『善恵上人絵』の間に成立的な前後関係が想定されるのである。この際、『善恵上人絵』が証空の生誕を「治承元年丁丑十一月九日庚申」としており、伝記的要素を新たに加えていること、「師範の沙汰」を「仁和醍醐の院家にや入しむへき、南都北嶺の門室にやつかはすへきなど、様々の沙汰ありし」と具体的に記していることから、『善恵上人絵』の方が『九卷伝』よりも後に出来た伝記だと予測させよう。

次に比較検討するのは、宇都宮頼綱の法然上人並びに証空への帰依のことである。『行状絵図』第二十六の第二段に

宇津宮<sup>(c)</sup>の弥三郎頼綱、家子郎從濟々として武蔵野をすきけるに、熊谷の入道ゆきあひていふやう、いみしく大勢にておはするものかな。但いかにおほくとも、無常の利鬼はふせきかたくや侍らん。弥陀如来の本願にて、念仏するものを悪道におとさすむかへとり給へは、一人当千のつはものにもなをまさりたるは、これ念仏なり。かまへて念仏し給へと申けるか、きもにそみておほえける。」のち念仏往生に心をかけて、大番勤仕のために上洛したりけるついでに、承元二年十一月八日、上人の勝尾の草庵にたつね参して、念仏往生の法御教訓をかうふるとき、上來雖説定散阿門之益、望仏本願意在衆生、一向専称弥陀仏名の文をふたたび誦したまひて、往生せうせしはわたの、心ぞ、一向に念仏せは往生疑ひなしとの給ける御ことは、耳にと、まりておほえける。のち一向専修の行者になりけり。」上人御往生の後<sup>(c)</sup>はふかく善恵房をたのみ申けるか、結縁のために四帖の疏の文字よみはかりをうけ、ついに出家して実信房蓮生と号し、西山に草庵をしめ、一向専念のほか他事なかりき。」仁治二年十一月廿二日、天はれ風しつかなる夜、蓮生ゆめ見らく、深山幽谷の北に一の庵室あり、蓮生この中に侍り。小山めぐりかさなり、左右の峰たかくそひえたり。なを北の山をみるに、三尺はかりの弥陀の立像、虚空に影向したまふ。いつれのところよりきたりますすにかと疑をなすところに、虚空にこゑありて、仏来臨の方は善光寺なりとこたふ。仏やうやくちかつきたまひ、光明赫奕として白玉のかさりまことに妙なり。このとき蓮生高声に念仏し、右の手をもて仏の左の御手をにきりたてまつるに、はしめて木像の来現としり、又年来安置の本尊なりとさとりぬ。夢さめてのちは、いよいよ信心をふかくして、念仏のいさみをなし、行住坐臥の四威儀、たゝ称名のほか他事をわする。」正元<sup>(c)</sup>元年十一月上旬の比より、いさゝか病悩の事侍けるか、同十二日端坐合掌念仏相続し、瑞相あらはれて、往生の素懷をとけるとなむ。」

とあり、かなり長文の記事である。これに対する『九卷伝』は巻第七上に「宇津宮入道参上事」として、

宇津宮三郎入道は、実信房蓮生と法名をつけ、出家の形なりといへども、いまだ念仏往生の通を知らず。熊谷入道のすゝめによりて、大番役勤仕の時、勝尾寺へ参り、上人の見参に入れるに、念仏往生のむねを授られて後、上人のたまひけるは、上來雖説定散両門之益、望仏本願意在衆生、一向専称弥陀仏名と判じて、一切善惡の凡夫、口称念仏によりて無漏の報土に往生する事、善導和尚弥陀の化身として、かように釈し給へる上は、此度の往生は入道殿の心なるべしと被仰ければ、ふかく本願に帰して、上人御往生の後、御門弟の中には誰人にか不審の義をも尋申べく候らんと申けるに、善恵房といへる僧に相尋べしと仰られければ、やがて見参に入候はたと申けるに、浄土宗の学者も余学を知らざるはいふかひなき事なれば、太子の御墓に願蓮房といへる天台宗の人に、学問せよとて遣したる也と仰られければ、幸に天王寺参詣の志しも候へば、御文を給はり候はんとて、上人の御文をたまはりて、太子の御墓へまあり、善恵上人の見参に入て、上人御往生の後も、二なくたのみ申し。西山吉峯といふ所に庵室をむすびて、他事なく念仏しけるに、正元元年十一月十二日、臨終の用心たがふ事なく、念仏相続して種々の靈異を施し、耳目をおどろかすほどの往生をぞとげき。

いうむしろ簡潔な記事がある。『行状絵図』の記事は(a)武蔵野において熊谷入道から念仏の教えを勧められる、(b)承元二年に勝尾の法然上人の庵室に見参し、念仏の行者となる、(c)善恵房をたのみ出家し、実信房蓮生と号す、(d)仁治二年に夢想する、(e)正元元年に往生を遂げる、という五つの部分から成る。ところが『九卷伝』は(d)の蓮生夢想の記述を欠き、(a)の武蔵野における話を略して「熊谷入道のすゝめによりて」と記すだけだが、(c)に相当する箇所は少し詳しくなり、聖徳太子廟の願蓮房に天台宗を学んでいた善恵房を訪ねたとある。宇都

宮頼綱が出家したのも、『行状絵図』では「上人御往生の後にはふかく善恵房をたのみ申ける」の後とし、『九卷伝』では法然上人に見参する以前のこととする相違がある。

こうした記事の出入りをどう見るかは論者の考えによるうが、繁簡を基準に据えて、簡略なるものから複雑なるものへと展開するという通則に従えば、『九卷伝』の方が『行状絵図』に先行することになり、『九卷伝』の『行状絵図』草稿説を支持するかに思われる。しかし逆に『九卷伝』が『行状絵図』の記事を取捨選択したと見ることも可能である。草稿たる『九卷伝』になかったが、『行状絵図』制作の段階で(a)及び(d)の記事が付加されたを見るよりも、『行状絵図』の(a)及び(d)の記事が煩雑なるをもつて、『九卷伝』では省略されたと考えた方が合理的であろう。結局のところ、『行状絵図』の(c)に相当する箇所が『九卷伝』の独自記事ということになる。すなわち前掲した文章の傍線部分がそれである。

『善恵上人絵』巻二の宇都宮頼綱に関する記事は左の通りである。

法然上人しはらく摂州勝尾寺に閑居し給ひしころ、承元三年の冬、宇都宮入道蓮生、あさなをは実信とぞ申ける。上人の庵室に詣て、出離の要道をたつね申事ありけり。他人にはいまた一卷の講尺を終られたることたにもまれなりしに、この禪門に対して観経疏四帖を一反読とほされけり。その散善義の終にいたりて、上来雖説定散両門之益、望仏本願意在衆生、一向專称弥陀仏名の文を二反まで誦し給て、往生の得不はた、汝意にありとぞしめされける。未来に益あるへき人なりと鑑給けるにや、不思議の事なるへし。さて実信房、上人帰寂の後、教授をへたてむ時は、誰人かを師範とすへきと申ければ、上人弟葉多しといへとも、まさしく真実の義をさつくるものは善恵房なり。近比は天台の止観法門を学せむために、太子御陵に止住せしむるよしをおほせられしかは、すなはち本師匠の封札を申うけて、彼靈廟に詣し、願蓮上人の禪房にいたりにけり。

おりふし止観の談義ありて、聴衆多く列座しけるを見めくらして、法然上人は日本第一の智者の誉ましますに、我眞実の本意をつたふる人と仰らるゝは、さためて余人にことなるところましますらん、相し申て直に御書をたてまつらんとおもひて、談義のはるを相待けり。さて講尺をはりてをのく退散しけるに、この僧にてやましますらむとおもふ人にむかひて、勝尾上人の御状とて奉ければ、すこしもたかはさりけり。高名のいたりと自称ありけるとかや。それよりひとへにこの上人に帰属して、四十余年の星霜を、くりけるとそここに引いた『善恵上人絵』の記事のうち、点線を施した部分は『行状絵図』と、実線を施した部分は『九卷伝』と、それぞれ表現・用字等が類似するか、内容的にほぼ同じである。これは『善恵上人絵』が『行状絵図』と『九卷伝』の両方を参照していることを示している。思うに『善恵上人絵』の作者は『九卷伝』の該当記事だけでは文意が通じなかったのか、『行状絵図』を併せ見て、その（b）の部分に注目し、「他人にはいまた一巻の講尺を終られたることたにもまれなりしに、……不思議の事なるへし」と内容的に敷衍したのであらう。「さて実信房」以下は、前掲の『九卷伝』の実線部分を下敷きに、法然上人が推薦する証空を訪ねて、聖徳太子廟に赴き、願蓮房の談義の聴衆の中から証空を探し出し、上人の書状を奉じて見参に入り、それより証空に四十余年帰属したという筋書きに仕立てたと考えられる。

以上を要するところ、宇都宮頼綱（実信房連生）に関する伝記は、『行状絵図』↓『九卷伝』↓『善恵上人絵』の順に成立したという結論に到達する。<sup>(8)</sup>ここで少し気がかりなことに、『行状絵図』及び『九卷伝』を見ているはずの『善恵上人絵』が、証空の教義や消息に言及していないのである。すなわち『行状絵図』第四十七の第二段に「門弟記録」によって白木の念仏のことを述べ、第三段に「津の戸の三郎入道尊願、不審なる事をは、上人往生の後は善恵房にたつね申けり」として、文暦のころ「かの入道善恵房にたつね申ける状」に答えた証空の九

月二日付け書状、十月十二日付け書状、さらに「九条の入道將軍の御尋につきて、善惠房しるし申されける状」を載せている。『九卷伝』も卷第三上の「善惠上人の事」に白木の念仏のことを、「月輪殿御不審事」に付けたり  
の形で、文暦元年のころ「善惠上人にたづね申ける津戸入道の状」に対する証空の九月三日付け書状、十月十二  
日付け書状を収めている。これらを『善惠上人絵』が迂闊にも見落としたとは考えられない。

『行状絵図』には、津戸三郎宛の書状の後に「これらみな自筆判形の状等なり。龜鏡とするにたれり。仰てこ  
れを信すへし」というから実物の書状であった。九条頼經宛の書状の後に、

念仏相続し、臨終正念をもて往生の指南とすへしといふ事、消息といひ、記文といひ、このひしりの存意あ  
きらかなり。しかるに当世かの門流と号するなかに、多念を功勞すへからず、臨終を沙汰すへからずといふ  
人も侍にや。この義すてにかの消息記録等に違するうへは、これまたく善惠房の義にあらず、末学の今案な  
り。なかれのにこれるをきゝて、みなもとのすめるをうたかふ事なかれ。

とコメントし、『九卷伝』もまたほぼ同意の文章をもって結んでいる。この「末学の今案」なる新義が、天台・真言・  
戒・淨土の四宗兼学の基盤上に専修念仏を立てた康空示導（広恵和尚）の本山義を指すとなれば、その拠点の三鈷  
寺を継いだ仁空実導（円応和尚）が著す『善惠上人絵』において、本山義を批判する記事を意図的に無視したと考  
えられる。そもそも『善惠上人絵』は、仁空実導が西山派の派祖証空の伝記を編纂するに当たり、本山義こそが  
証空の正統な伝承、三鈷寺が証空の遺跡であることを主張することを意図したと言われている<sup>⑧</sup>。したがって『行  
状絵図』や『九卷伝』の法然伝を参照しても、本山義を批判する箇所はあえて削除したのであろう。

『善惠上人絵』は「于時至徳三年<sup>西暦</sup>十一月廿五日、祖師上人遠忌の節を迎へて、西山往生院上行房の閑窓にして、  
老病をたすけ、医膜をしたて、草記することをはりぬ」とあつて、至徳三年（一三八六）に撰述されている。そこ



で『九卷伝』成立時期の下限を至徳三年に置くことができるという小結を得るのである。

### 『存覚法語』と『九卷伝』

真宗本願寺の第三世覚如の嗣、存覚が文和五年（一二五六）に契縁禪尼のために著した『存覚法語』に興味深い記事がある。『存覚法語』は、「そもく弥陀如来の深重の本願をおこし、殊妙の国土をまうけたまへるは、衆生をして三輪をはなれしめんがためなり」として、無常輪・不浄輪・苦輪の「三輪」の各一について述べ、浄土に往生すれば三輪を離れることができると説き、「なかんづくに女人の出離はことにこの教の肝心なり」として、「別して女人往生の願をおこしたまへるは、ことに諸仏の済度にもれたる重障をあはれみ、十方の浄土にきはれたる極悪をたすけんとなり」という女人往生論をもつて結ぶが、次のような韋提希夫人の垂迹譚を紹介している。長文にわたるが煩をいわず引用しよう。

ほのかにきく、日本正治二年庚申四月十二日、大内羅城門のあとにして、農夫田のなかよりおほきなる石をほりいだすことありけり。たかさ六尺、ひろさ四尺、うへに文字あり。奇異のことなるによりて東寺より奏聞しければ、勅使をたてられ、文士をえらばれてこれをみせらるゝに、その字古文なるが、つちのそこにあるてそこばくの年序をへぬれば、点画たしかならざるによりて、たやすくよむひとなし。そのとき月輪の禪定殿下の教命として、黒谷の聖人かのところにむかひ、その字を御覽ぜられてこれをよみたまひけり。その文字には、前代所伝者聖道、上人之教、我朝未弘者此宗旨也、大同二年仲春十九日、執筆嵯峨帝国母といふ三十六字なり。聖人のたまひけるは、大同のころほひ浄教いまだきたらず、さきよりつたはれる聖道の教に

対して、この宗旨といへるは浄土の法門なり。国母といへるは在世の韋提の再誕なりと料簡したまひければ、  
観感ことにはなはだしくて、すなはち聖人のうつされたる本を平等院の宝蔵におさめられけるとなん。聖人の  
出世にあたりて権化の未来記をえたる、時機の純熟、宗旨の恢弘、もともとたふとむべし。平城天皇の御宇  
大同二年丁亥より、土御門院の御宇正治二年庚申にいたるまで三百九十四年をくり、その翌年建仁元歳辛  
酉より、いま今上聖暦永和五年己未にいたるまで百七十九年をへたり。大同のむかしよりいま、では、あは  
せて五百七十三年にあたる。<sup>(1)</sup>年紀渺焉のすゑにあたりて利物偏増のときにあへり。宿縁のをふところ慶喜も  
ともふかし。さてもかの聖人の禪房に、ことのやうけだかくしかるべき貴女とおほしき人ののぞみたまひけ  
るが、乗御のよそほひもみえず、来入の儀もさだかならで、のどかに対面をとげ、ねんごろに法門の沙汰あ  
りければ、勢観上人あやしくおもはれるに、かへりたまふときは乗車なりければ、ひそかにあとををいて  
みらるゝに、賀茂の河原のほとりにて、にはかにみうしなひたてまつられければ、いと奇特のおもひをな  
し、いぶかしさのあまりに、事の子細を聖人に啓せられけるに、それこそ韋提希夫人よ、賀茂の大明神にて  
ましますなりとこたへたまひけり。かの大明神の御本地をば、ひとたやすくしらず、たとひしれる人も左右  
なくまふさぬことにてはんべるとかや。いま聖人のたまふところも、いづれの仏菩薩とはおほせられねば、  
当社の故実をばわすれたまふにはあらで、しかも韋提の垂迹としり、あまさへまのあたり神体を拝したまひ  
けるは、大権のいたり、いよく信敬するにたれり。

この記事の前半には羅城門から出土した礎石に刻まれていた文字を法然上人が判読されたこと、後半には上人  
の禪房を訪ねた貴女が韋提希夫人であつたことを述べるが、ともに法然上人伝に関連する。後者の話は『行状絵  
図』第四十五の第一段、勢観房源智の伝に

上人御入滅の後は賀茂のほとり、さゝき野といふところにすみ給けり。その由来は、上人の御病中にいつくよりともなく車をよする事ありけり。貴女くるまよりおりて上人に謁したまふ。おりふし看病の僧衆、あるいはあからさまにたちいて、あるいは休息しなとして、たゞ勢観房一人障子のほかにてき、給ければ、女房のこゑにて、いましはしとこそおもひたまふるに、御往生ちかつきて侍らんこそ無下に心ほそく侍れ、さても念仏の法門など、御のちにはたれにか申おかれ侍らむと申さるれば、上人こたへ給はく、源空か所存は選択集にのせ侍り。これにたかはす申さむものそ源空か義をつたえたるにて侍へきと云々。その、ちしはし御ものかたりありてかへり給ふ。その気色たゞひととおほえさりけり。さる程に僧衆などかへりまいりければ、勢観房ありつるくるまのゆくゑおほつかなかくおほえて、をいつきてみいれんとし給ふに、河原へ車をやりりいたして、きたをさしてゆくか、かきけつやうにみえずなりにけり。あやしき事かきりなし。かへりて上人に、客人の貴女たれひとにか侍らんとたつね申されければ、あれこそ韋提希夫人よ、賀茂の辺におはしますなりと仰せられけり。（中略）勢観房まのあたりこの不思議を感じせられけるゆへに、上人遷化の後は社壇ちかく居をしめて、つねに参詣をなむせられける。

と見える。存覚は『行状絵図』の詞書を全巻にわたつて書写しているの<sup>12</sup>で、当然この記事を知っていたと思われる。貴女の来訪、法門の談義、勢観房の追跡、韋提希夫人来現との教示という要旨をとつて、簡潔な文章に書き換えたのである。ただ『行状絵図』では貴女が韋提希夫人の来現であることを示しても、「賀茂の辺におはしますなり」とだけ言うに止めたが、『存覚法語』では「賀茂の大明神にてましますなり」「韋提の垂迹」と言い切っている。

一方、前者の話は『行状絵図』には見えず、『九卷伝』及び『法然上人伝』（十卷伝）にのみ見える特異な記事だと言われてきた。<sup>13</sup>『法然上人伝』は『九卷伝』を踏襲して独自性はないので、『九卷伝』巻第四上「羅城門礎事」

を引く。

正治二年四月十二日、農夫羅城門の前の田耕作せし時、礎の石を掘出す事有けり。此石に文字あり、農夫あやしみて人にかたる。月輪殿是をきこしめされて、成信、孝範、為長、宗業の四人の儒者を遣はして見せられけるに、三人一向に是をよまず。孝範一人は年号計をよめり。各々帰参して、此文更に文道の事にあらず、仏法の事かと申けるに、春日の中将を御使として、法然上人へ仰られければ、上人彼所へ向て是を見給ひて後、落涙甚し。しばらく有て、腰より檜木の骨の紙扇をとり出して、是をうつして持参せらる。彼文云、前代所伝皆是聖道、上人教法、未弘我朝者此宗旨也、大同二年中春十九日、執筆嵯峨帝国母云々。文の心を御尋有けるに、上人のたまはく、大同年中には浄土教門未本朝にわたらざりしかば、聖道門に対して浄土門を未吾朝にひろまらざるは此の宗旨也とは云給へり。此国母は韋提希夫人の再誕也、不審候はずとぞ仰られける。此石は長六尺、広四尺、文字八寸、古文の字也。宇治の宝蔵にぞ納められける。実に不思議にこそ。

前掲した『存覚法語』とほぼ内容を同じくするので、二通りの考えができよう。一つには『存覚法語』と『九卷伝』の間で依用・被依用の関係、すなわち史料的前後関係を想定すること、二つには両者に先行する史料をそれぞれ別個に依用していることである。現在のところ両者に先行する第三の史料が確認できない段階では、『存覚法語』と『九卷伝』のいずれかが他を依用したと見なさざるを得ず、第一の考えをとるべきであろう。しかし、第二の考えの可能性も否定できないのである。ともあれ結論を出す前に、『九卷伝』における賀茂の韋提希夫人の話を対照しておきたい。『九卷伝』巻第七下の「韋提希夫人事」を掲げる。

同(建暦二年正月)廿二日、看病の人々或は休息し、或は白地に立出、折節勢観上人たゞ一人看病し給ふ時に、気高げなる女房の車にのりて来臨して、上人の見参に入べきよしを申されける。但僧衆をのけらるべしとあ

れば、勢観上人はたちのき給ひながら、あたりちかく退けるに、此女房申されけるは、いかにくるしく思召侍るらん、此事をのみ歎き申つる也。この薬を用らるべしとて薬を奉らる。また浄土の法門はいかに御定め候ぞと申されければ、選択集といふ文をつくりて候へば、此文に違はず申侍らん。連々源空が義なるべしと返答せられければ、さては目出たくぞ候とて、数御物語ありてかへられぬ。此時に勢観上人あやしみて見送り給ふに、川原へ出、上へ向て上られけるが、忽然として見え給はざりければ、歸りて上人にたづね申されけるに、其こそ韋提希夫人よと仰られければ、いづくにおはしまし候ぞと重て申けるに、賀茂の辺にありとぞ答給ひける。賀茂の大明神の本地を知る人なし。而に今の仰のごときは、計知ぬ、賀茂の大明神は韋提希夫人也と云ふ事を。

この『九卷伝』の記事は、基本的に『行状絵図』の該当記事を踏襲しつつ、建暦二年正月二十二日の日付け、病床の上人に薬の献上などを作したが、「賀茂の大明神の本地を知る人なし。而に今の仰のごときは、計知ぬ、賀茂の大明神は韋提希夫人也と云ふ事を」というコメントを付している。これは『行状絵図』からの敷衍ではなく、『存覚法語』の「それこそ韋提希夫人よ、賀茂の大明神にてましますなりとこたへたまひけり。かの大明神の御本地をば、ひとたやすくしらず、たとひしれる人も左右なくまふさぬことにてはんべるとかや」を措いては書けない文章である。義導の『存覚法語聞書』に

今ココニコノコト（加茂ノ明神化女トナリテ元祖ノ禪坊ニ来リタマヒ対話アリシコト）——引用者）ヲ出シタマフハ、前ニ嵯峨帝ノ国母トイフハ韋提希夫人ノ再誕ニシテ女人往生ノ先達ヲナサレ、猶又末世ニ来リテモ元祖聖人現レテ女人往生ノ道ヲ勸メタマフヲ御存ジアリテ、大同二年ニ羅生門ノ辺ニ埋メタマフコトアリ。韋提希夫人ノ内証ハ極楽ノ仏ナリ。イヨ／＼元祖ノ浄土門ヲ弘メタマフヲ喜ビ、加茂ノ明神ノ本地ハ韋提希

ニシテ今マタ化女トナリテ元祖ノ禪坊ニ来リ法門ノ御沙汰アリトイフコトヲシラシメンガ為ニ此処ニコノコ  
トヲ挙ゲテ女人往生ヲ勸メタマフナリ。

という通り、存覚にとつて韋提希夫人・女人往生をキーワードに、羅城門礎の古文解説の話と貴女来現の話は繋がっていたのである。

羅城門礎石の古文は、存覚が「聖人の出世にあたりて権化の未来記をえたる、時機の純熟、宗旨の恢弘、もともたふとむべし」と評したように、一種の「未来記」であつたと思われる。未来記たる文言は「前代所伝者聖道、上人之教、我朝未弘者此宗旨也、大同二年仲春十九日、執筆嵯峨帝国母」という古文の部分だけを指すと考えられるが、「日本正治二年庚申四月十二日」より「平等院の宝蔵におさめられける」までの文章すべてがないと意味が通じなくなる。法然上人が羅城門の礎石に書かれた古文を「大同のころほひ浄教いまだきたらず、さきよりつたはれる聖道の教に対して、この宗旨といへるは浄土の法門なり。国母といへるは在世の韋提の再誕なり」と解説されたという箇所が主眼のように思えるが、未来記の趣旨は、大同の昔に韋提希の再誕といわれる嵯峨帝国母が、法然上人の浄土宗の興起を予言したということである。

こういう未来記<sup>15</sup>が上人の在世中に出たとは考えられず、遷化されてから余程の年代が経過した時期と見るのが穏当である。『行状絵図』にこの話を収めていないのは、荒唐無稽の話と断じて無視したか、編纂の後に世に出回ったかのどちらかに違いない。存覚が未来記の出現を「年紀渺焉のすゑにあたりて利物偏増のときにあへり。宿縁のをふところ慶喜もともふかし」と感激しているのが、『存覚法語』執筆に近いころのことと推測される。存覚は未来記を解説した文章を読んで韋提希夫人・嵯峨帝国母の予言のを知り、それが機縁となつて『行状絵図』の勢観房源智の伝にある韋提希夫人来現の記事を想起起こして、「韋提の垂迹」を確信するに至つたのである。

存覚の思いはともあれ、右に述べたように、未来記を解説した文章が「日本正治二年庚申四月十二日」ないし「平等院の宝蔵におさめられける」とすれば、『存覚法語』と『九卷伝』とでは記事に出入りが存する。『存覚法語』の方が未来記の解説らしく整っているが、『九卷伝』の方は儒者の名前を四人も挙げ、「文道の事にあらず、仏法の事か」と申したとか、法然上人が落涙し、腰より檜木の骨の紙扇を取り出して古文を写したとか、未来記を解説した文章らしからぬ言辞で綴られており、『九卷伝』に潤色の疑いが消え去らないのである。そこで『存覚法語』と『九卷伝』の間で前後関係を想定するなら、『九卷伝』が『存覚法語』に依拠し、法然上人に関する出来事のように修文したと言わざるを得ない。『存覚法語』は文和五年（一三五六）の執筆であり、『九卷伝』の成立時期の上限を文和五年に置くことができるのである。しかし、未来記とその解説文が先にあって、『存覚法語』はかたより忠実に引き、『九卷伝』は法然伝に相応しい文章に修飾したとも考えることができるなら、文和五年をさほど遡らない時点が上限となろう。

### おわりに

『浄土宗大辞典』（昭和五十五年刊）の「法然上人伝記」の項目に、

九卷からなるので『九卷伝』というが一卷を上下に分つので実際は一八卷である。また『法然上人絵詞』とある本もある。『絵詞』の序文に「数軸の画図にあらわし云云」の語や『九卷伝』の序文に「画図のえんをかりて云云」、終りに「いま九卷の絵を作して」とあるから絵詞であつたが、『勅伝』が成立すると、その絵は抜取られて用いられた。だから『勅伝』の詞に合わないで『九卷伝』の詞に合う部分があるから『勅伝』

の草稿本と考えられている。(逆に『勅伝』の後に成立したとの説もある。)なお前後二序があつて、前序は『勅伝』の序文と全く同じであり、後序にも「同山源空上人」とあるから、舜昌の作と見なされる。特異記事は厳密に検討すれば多いが、最も著しいのは「賀茂韋提希夫人の事」と「羅城門礎の事」である。『九卷伝』が『勅伝』の草稿本であると考えれば、前項はかなり修飾され、後項は除かれている。本書の成立は序文の「上人の遷化すてに一百歳」とすれば一三二二年(正和)法然一〇〇回忌に相当する。

と記す。宗派が刊行する辞典であるから、現在のところ最も權威のある解題と言えよう。私見はこの「逆に『勅伝』の後に成立したとの説もある」を展開しているところで、ここに一々の反証を述べないが、前述したように基本的な誤解は、辞典の解題の用語を借りて言う、「〔絵詞〕の序文」(本稿でいう絵伝(ア))を『九卷伝』と一具のものと見たことが原因である。また『九卷伝』の著者を舜昌と決める根拠を、「後序」(本稿でいう絵伝(エ))の「こ、に同山源空上人と申人あり」の言葉が舜昌にしてい得る言葉であるとする三田全信氏の主張<sup>17</sup>に置くのは、全く合理的な理由がない。むしろ非合理というよりも、この序文もまた『九卷伝』と一具のものではないからである。さらに本書の成立を正和元年(一二二二)とするのも、序文に「然に今上人の遷化、すでに一百年におよべり」とあるのに依拠するが、同様の理由で否定されるのである。

『九卷伝』の成立時期を探るには、「前後二序」(本稿でいう絵伝(ア)・絵伝(エ))ではなく、本文たる(オ)・(カ)の記事それ自体に即して推測しなければならないのである。本稿では『九卷伝』の巻第三上「善恵上人の事」、巻第七上「宇津宮入道參上事」、巻第四上「羅城門礎事」、巻第七下「韋提希夫人事」について、『善恵上人絵』及び『存覚法語』と比較・対照して前後関係を措定することにより、成立時期の上限を文和五年(一二五六)もしくはそれをさほど遡らない時点に、下限を至徳三年(一二八六)に置くことができるという結論に達した。こ



の結論は図らずも『九卷伝』末尾の刊記に「九卷伝は、元祖滅後凡百五十年の頃に於て、隆寛律師の門葉より記録せしと古伝に云伝へたり」とある「古伝」を傍証することになった。

注

- (1) 宮林昭彦教授古稀記念論文集『仏教思想の受容と展開』所収。
- (2) 佐藤成順博士古稀記念論文集『東洋の歴史と文化』所収。
- (3) 高橋弘次先生古稀論文集『浄土学佛教学論叢』所収。
- (4) 野村恒道「四十八卷伝」に組み込まれた『九卷伝』の原形について「法然上人研究」創刊号。
- (5) 野村恒道「九卷伝」と法然諸伝記「三康文化研究所年報」二四・二五号。
- (6) 注(4)野村論文によると、(イ)は法然院本に朱筆で「中阿護書」とある。
- (7) 一般に普及している名称は『西山上人縁起』である。『国文東方仏教叢書』（伝記部上）所収の『西山上人縁起』は原本に乱丁があるので、『大日本史料』第五編之二十三、宝治元年十一月二十六日条に収める『善恵上人絵』を用いる。
- (8) 小此木輝之『中世寺院と関東武士』第四章第二節「法然門下の関東武士」に、『九卷伝』の「上人御往生の後」以下を引用して、「右の『九卷伝』にみられる内容は、『十五世三鈔寺善空書置文』等にもみられるエピソードであり、『西山上人縁起』には嘉禎四年（一二三八）に証空は天王寺に浄土曼荼羅を安置したという伝とともに全く否定することもできない。『九卷伝』成立の背景を示すものとして注目すべき事柄なのであろう」という。晦渋な文章だが、『九卷伝』は『西山上人縁起』や『十五世三鈔寺善空書置文』等の影響を受けていることを示唆しているという意味だろうか。「十五世三鈔寺善空円慈書置文」は『大日本史料』第六編之十、貞和二年九月十一日条に一部引用されているが、そこにはこのエピソードは記されておらず、私は未見である。記主の善空恵篤（円慈和尚）は明応元年（一四九二）に没した十五世紀後半の人で、『九卷伝』の成立をそこまで降ろすわけにはいかない。

同じころに成立した『三鈔寺拘留如来縁起』に、実信房蓮生と善恵房との出会いを、「即御封札を申うけて彼<sup>（本寺）</sup>靈廟に

- 詣るに、止観の談義ありて聴聞おほく列座しけるを、法然上人は日本第一の智者の誉ましますに、真実の本意伝て上人の所存に不異とのたまふは定て余人に別なる所ますますらん、相し申て直に御書を奉むとおもひて、講釈すぎて帰したまふを相待。各数人の僧の中に此僧にてやましますらんとおもふ人に向て、勝尾の上人よりの御状とて奉ければ、すこしもたかはざりけり。実信高名のいたりと自称してありけるとかや。それより偏に此上人に帰依して、四十余年西山善峰寺白川遣迎院をかけて星霜を送られける」と記すのは、明らかに『善患上人絵』に拠っている。実信房蓮生と善恵房との出会いに関する逸話の三鈔寺系文獻は、『九卷伝』との関係よりも『善患上人絵』との関係が濃厚であろう。
- (9) 田辺隆邦『善空上人の教化』『西山学报』三二。大山喬平『浄土宗西山派と三鈔寺文書』(『京都大学文学部博物館の古文書』第九輯)。

- (10) 伊藤正順『「西山上人縁起」の撰述意図——特に証空の『般若讃』発見を伝える記述を中心として——』『仏教学研究』四九。

- (11) この年数は永和五年(一三七九)に善如が書写した際に書き換えたもので、原文は「その翌年建仁」元歳辛酉より、いま今上聖暦文和五年丙申にいたるまで百五十六年をへたり。大同のむかしよりいま、ではあはせて五百五十年にあたる」であったと思われる。

- (12) 『存覚袖日記』。

- (13) 三田全信氏は『浄土宗史の研究』三「賀茂の韋提希夫人の考究」において、貴女は「賀茂の辺」に当たる五辻殿に住む修明門院(藤原重子)を指すと推定するが、『行状絵図』に勢観房は「上人遷化の後は社壇ちかく居をしめて、つねに参詣をなむせられける」というから、貴女が賀茂の神の応現であったことを暗示している。

- (14) 三田全信『<sup>説法然上人</sup>法然上人諸伝の研究』一七「法然上人伝記」。

- (15) 未来記については、和田英松『国史国文之研究』第一九「聖德太子未来記の研究」を参照。聖德太子信仰の興起に伴い、鎌倉時代にも聖德太子が石に刻した「記文」(未来記)がしばしば出土している(『明月記』安貞元年四月十二日条、天福元年十一月廿二日条)。とりわけ天喜二年(一〇五四)九月二十日に河内磯長の太子廟より発掘されたものが最も古く、『聖德太子伝古今目録抄』上巻、『上宮太子拾遺記』第五などに転載されて、次第に有名となった。『聖德太子伝古今目

録抄』には「記文」のほか、発見者の名前や石筍の形状を記し、四天王寺への注進文を添えている。『古事談』第五には、天王寺別当桓舜僧都が「執柄」の仰せで御廟に参向し、帰洛後の談話として、住僧が夢想によつて発掘に至つた経緯を述べる。このように「記文」の文字・形状に限らず、発見に纏わる奇異な話、「記文」が意味不通ならば時代に応じた解釈などを添加してこそ、はじめて未来記としての様式が整い、その働きをなすのである。羅城門礎の「未来記」は、聖徳太子の未来記を模して何者かが偽作したのであろう。偽作の意図は分からない。

- (16) 当時儒者(文人)として知られた人物を適当に挙げたのではないか。たとえば『玉葉』文治三年二月九日条の内府作文に「儒者」として菅原為長、宗業、「文章生」として藤原孝範、正治二年二月九日条の左大臣作文に「序者」として菅為長、「講師」として成信の名が見える。

- (17) 三田全信『成立法然上人諸伝の研究』一七「法然上人伝記」。

